

Феномен любви в философии

Хоробрых О.С.

Философия, в целом, есть постижение человеком самого себя и окружающего мира. Кто я такой? Многие мыслители, в частности А. Шопенгауэр, убеждены в том, что человек способен раскрыть тайну собственного бытия путем предельного обособления от других, посредством раскрытия присущего ему спонтанного содержания. Примеры такого обособления мы можем наблюдать в действительности: индивидуализация, обособление, отчуждение человека от другого человека приводят к внутреннему конфликту с самостью и конфликту с внешним миром. Стоит заметить, что человек, прежде всего, живое существо, которое может сказать «Я», которое может осознать самого себя как самостоятельную величину. «Животное живет в природе и не трансцендирует ее, оно не осознает себя, и у него нет даже потребности в самотождественности. Человек вырван из природы, наделен разумом и представлениями, он должен сформировать представление о самом себе, должен иметь возможность говорить и чувствовать: «Я есть Я». Поскольку он не проживает, а живет, он должен принимать решения, осознавать себя и окружающих людей. Его потребность в самотождественности является настолько жизненно важной и властной, что человек не может чувствовать себя здоровым, если не найдет возможности ее удовлетворить [Фромм Э. Человеческая ситуация. М., 1994. С. 445].

Потребность в эмоциональном самоотождествлении исходит из самих условий человеческого существования и служит источником наших устремлений. «Поскольку я не могу оставаться душевно здоровым без «чувства Я», я пытаюсь сделать все, чтобы добиться этого ощущения» [Там же. С. 62]. Мы не делаем здесь акцент только на опыте «Я» в качестве субъекта мыслительной деятельности, но говорим, что «Я» переживается, в первую очередь, в процессе чувствования и творческого отношения к другому.

Однако мы развиваем в себе качества субъекта, когда на первый план выходит опредмечивание, обладание и, как следствие, противостояние человека и мира, человека и природы, человека и человека. Именно о такой разобщенности, источником которой является потеря смысла жизни, проблемы самоидентификации, вырастающие в переживание отчуждения, говорит Эрих Фромм в своих работах «Человеческая ситуация» и «Искусство любить». Все страсти и устремления человека он рассматривает как попытку найти ответ на проблему своего существования. Человек был вырван из единства с природой, характеризующего животное существование. Поскольку он располагает разумом и воображением, он способен осознать свою обособленность и одиночество, свое бессилие и свое незнание, случайность своего рождения и своей смерти. «Человек не мог бы и мгновение вынести это состояние, если бы не имел возможности вступать в отношения с окружающими людьми, которые заменяют ему старые, регулируемые инстинктами связи», - считает философ [Там же. Сс. 83, 84].

Когда Фрейд искал основополагающую силу, движущую человеческими страстями и желаниями, он считал, что этой силой является либидо, сексуальная энергия. Но сексуальное влечение само по себе и его разновидности, сколь бы сильными и могущественными они не казались, не являются главными в человеке. Самые могущественные силы, которые определяют поведение человека, берут свое начало в условиях его существования, в его «человеческой ситуации» [Там же].

Человек не может жить статически, его внутренние противоречия толкают его на поиски равновесия, новой гармонии, вместо потерянной гармонии с природой. Как только он удовлетворяет свои животные потребности, человеческие потребности сообщают ему новый импульс. В то время как тело человека говорит ему что он должен есть, пить, чего избегать и опасаться, его совесть подсказывает, какие потребности он должен в себе развивать, поощрять, а какие - игнорировать или ограничивать. Сама совесть тоже должна управляться людьми, убеждениями и принципами, которые развиваются с ростом культуры, социума.

Самой интенсивной потребностью, которая стоит за всеми явлениями, составляющими сферу интимных человеческих отношений, за всеми чувствами и страстями, которые в широком смысле Фромм обозначает как любовь, является потребность объединиться с другим живым существом, вступить с ним в отношения. «Есть только одна страсть, - говорит он, - которая удовлетворяет потребность человека в единении с миром и одновременно в достижении чувства целостности и индивидуальности - любовь».

«Попадая в рамки общей философской установки Фромма, понятие агапе из любви-ожидания-дара становится любовью-в-полном-смысле-дарующей. Теоретически и практически перенося иудео-христианское понятие агапе на новоевропейскую почву, он противопоставляет этот идеал меркам современного капиталистического общества, где под равенством» людей подразумевается однообразие автоматов, а это скорее «единообразие» нежели «единство» [Пек С. Нехожденные тропы. Новая психология любви, традиционных ценностей и духовного роста. М., 1996. С. 213].

В этой связи можно упомянуть и работу М.С. Пека «Нехожденные тропы», который аналогично Фромму определяет Любовь как действие, «целенаправленное» действие, совершаемое ради обеспечения и «подпитки» собственного или чужого духовного роста. [См. Пек М.С. Нехожденные тропы. Новая психология любви, традиционных ценностей и духовного роста. М., 1996]. Для него это эволюционный процесс, в основе которого лежит продление и развитие личности любящего. Если человеку удастся это сделать, то его личность приобретает как бы новые размеры, и любовь выступает как процесс саморазвития. «Любя, я люблю и себя тоже. Мы не можем любить другого, если не любим самих себя. Любовь предполагает определенные усилия. Это акт волеизъявления, она включает в себя и намерение, и действие, и выбор. Наш выбор не обязательно любить, но мы выбираем любовь» [Там же. С. 280].

Любовь меняет нас, заставляет развиваться нашу личность. Подлинная любовь выступает здесь как самообогащающая деятельность. Она расширяет личность, наполняет новым содержанием. «Только при подлинной любви границы нашего Я растягиваются и так и остаются навсегда», - говорит Пек [Там же. С. 219]. Любовь по отношению ко всему, что приобретает для человека большое значение – это конструктивное действие, деятельность, феномен взаимного обогащения, в процессе которого дающий не только отдает, но и получает, а тот, кто при этом получает, тоже что-то непременно отдает.

Человек, стремясь к чему-то новому, неизвестному, пытается защитить свою личность, свою уникальность и независимость, при этом он поднимается на еще более высокие вершины духовного роста и демонстрирует любовь в ее высших проявлениях. В любви человек стимулирует свой духовный рост тем, что стимулирует духовный рост других. «Когда я расту, благодаря своей любви, растет и моя радость жизни, наполняясь смыслом, становясь все более острой и все более постоянной».

Созвучным этому высказыванию являются слова испанского философа Ортеги-и-Гассета: «Другого любишь ровно в той мере, в какой оставаясь собой, стремишься стать другим, слиться с его существованием, наяву ощущая нераздельность, единство бытия другого» [Ортега-и-Гассет Х. Этюды о любви. Эстетика. Философия. Критика. М., 1991. С. 406 – 407]. Любовь Ортега рассматривает как выбор, а так как она возникает в глубине личности, в самой душе человека, то принципы, на которых основан тот или иной выбор «суть наши самые сокровенные и заветные пристрастия, составляющие основу нашей индивидуальности» [Там же. С. 413].

Индивидуальность, стоящая у истоков «любовного отбора», определяется, по его мнению, системой симпатий и антипатий, заложенной в нас природой. Так же как Шелер, Паскаль и Фейербах, Ортега считает сердце органом, первостепенным в любви. Именно оно осуществляет выбор, который строится на узнавании черт идеала. Служить идеалом - назначение женщины, считает философ.

Философ-антрополог П. Гуревич рассматривает метаморфозы любви в различных культурах и эпохах как проявления Эроса, видя в нем основу человеческой жизни. Чувственность как исток сексуальности, становится здесь символом уникальности и одновременно универсальности связи между людьми.

Анализируя философские концепции чувства любви XX века, мы приходим к выводу, что чувственное переживание любви воспринимается, прежде всего, как сексуальное, сущность любви во всем своем экзистенциальном многообразии нивелируются до инстинкта, при этом духовные переживания игнорируются, а за основу берется сексуальное поведение. В результате вместо чувственных переживаний мы имеем всего лишь сексуальную озабоченность. А. Лоуэн справедливо замечает: «Секс - это экспрессия любви, но ведь кроме секса есть и другие формы ее выражения. Любовь не секс, но можно показать, что она рождается в сексуальном, чувственном функционировании» [Лоуэн А. Любовь и оргазм. М., 1997. С. 46].

Если в эротической любви отсутствует любовь к человеку и она продиктована только желанием к объединению, то это всего лишь сексуальная страсть без любви, поскольку истинная любовь, выражаясь в эротической любви между мужчиной и женщиной, есть прежде всего ощущение самотождественности, о которой мы говорили в начале, уважения, внутренней целостности, солидарности.

Фромм говорит: «В акте любви я един со Вселенной и, тем не менее, остаюсь самим собой, ограниченным, смертным, человеческим существом. Именно из этой полярной обособленности и объединения рождается любовь» [Фромм Э. Искусство любить. Душа человека. М., 1992. С. 115]. Это означает переживание единения с другим человеком, со всеми людьми, при условии, что сохраняется чувство собственной целостности и независимости. Переживание любви у Фромма приводит к парадоксальной ситуации, когда два человека становятся одним и одновременно остаются двумя личностями. В этом смысле любовь никогда не ограничивается одной личностью. В этом смысле она противоположна эгоизму, так как делает любящего единым существом с любимым человеком, причем настолько, что в некоторые моменты индивидуальность кажется погашенной. «Когда я люблю, я проделываю опыт «Я есть Ты», «Ты» как любимый человек, «Ты» как посторонний, «Ты» как все живое, переживание любви - единственный ответ на вопрос, что значит быть человеческим существом», - делает вывод Фромм [Фромм Э. Человеческая ситуация. М., 1995. С. 94].

Попытки экзистенциального объяснения любви делает также Ж.-П. Сартр. Он говорит о необходимости придать своему бытию возможность вбирать в себя точку зрения другого, о желании вобрать в себя этого конкретного другого как абсолютную реальность, во всей его инаковости.

Любовь, по Сартру, есть предприятие, органическая совокупность проектов развертывания моих собственных возможностей. Идеалом любви, ее движущим началом, целью и содержанием является «действие на свободу другого», существование для другого. Любовь здесь является совокупностью некоторых проектов, посредством которых человек осуществляет это содержание. Любящий не хочет здесь обладать любимым как какой-нибудь собственностью; он мечтает о совершенно особом виде присвоения. Он хочет обладать свободой, но при этом свобода другого должна быть готова полностью потонуть в его свободе. Другой обретает во мне свою вторую данность, свое бытие и смысл этого бытия при обоюдном согласии.

Говоря о смысле бытия, именно в любви «объект» как бы заставляет меня быть, стать «абсолютной точкой отсчета», вокруг которой группируются как простые средства все вещи-орудия мира. Будучи таким абсолютным пределом свободы, я становлюсь «абсолютным источником всех ценностей: я – абсолютная ценность и в той мере, а которой я принимаю свое бытие-для-другого, я принимаю себя как такую ценность, я - объект, по уполномочению которого мир начинает существовать для другого; а в каком-то ином смысле я и есть этот

мир» [Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм. // Проблема человека в западной философии. М., 1991. С. 211]. Другими словами, я становлюсь как бы объектом-фоном, в свете которого обнаруживается мир. Таким образом, любимый у Сартра хочет выступать некой тотальностью, исходя из которой могут быть истолкованы все другие явления. Но поскольку другой, выбрав меня, является основанием для моего бытия, он своим существованием обосновывает теперь мою объектность, факт моего существования. Тем самым, мое существование оказывается оправданным, «спасенным». Факт моего существования - то, для чего другой свободно решает существовать, это цель, которую он ставит перед собой. Он возвращает мне мою фактичность как принятую и «санкционированную». Мое существование обеспечено смыслом потому, что оно для кого-то необходимо. Любовь здесь становится «чистым благодеянием»: я существую, потому что раздариваю себя. Сартр говорит о том, что «раньше, когда нас еще не любили, мы чувствовали себя лишними», теперь мы ощущаем, что наше существование принято и безусловно одобрено» [Сартр Ж.-П. Указ. соч. С. 221]. Именно эта «оправданность» становится источником радости любви.

Наша сущность, таким образом, предполагает существование другого, и наоборот, именно свобода другого служит основанием нашей сущности. В том и другом случае, как можно заметить, основополагающим является понятие «другого», которое как нельзя лучше раскрыл и выразил Мартин Бубер в произведении «Я и Ты».

Центральной идеей «Я и Ты» является бытие как диалог между человеком и миром, человеком и Богом. Проблема человеческих отношений фиксируется за счет вживания в мир «другого». Принцип размышлений Бубера прямо противоположен Шопенгауэру. По его мнению, главный парадокс состоит в том, что человек не может ничего сказать о себе, не соотнеся себя с другим человеком. Такого рода «участное мышление» представляется нам наиболее верным и действенным.

Другой человек вступает со мной в общение в качестве суверенной инстанции, значимой для меня личности. Равнозначность «Я» и «Ты» раскрывается в представлении о «встрече», «диалоге», происходящих прежде всего в любви. В чем состоит особенность связи Я-Ты? Если мы пренебрегаем духовной субстанцией, если заботимся только о сиюминутных целях и не вступаем в реальные взаимоотношения с существами, то мы будем отчуждены от истинного существования. Поэтому сущность человека выступает здесь как поиск диалога. Чувственный диалог становится исходной точкой и перспективой, через него человек обретает себя, вбирая в себя всечеловеческое, соотнеся себя с другим. Подлинная жизнь, по Буберу, это, прежде всего, встреча, непосредственное отношение. Таким отношением является любовь.

Бубер считает, что вожделение означает ситуацию, когда существо, в котором «распустился цветок духа» тоскует по космической связи со своим Ты, поскольку духовная сущность любовных отношений основана на природной реальности, природном единстве, которое сейчас превратилось в разъединенность. Восстановить утрачиваемое единство как духовно-чувственную связь можно только через Отношение, Встречу. Сам по себе индивид еще не актуализирован как личность. Личностью он становится благодаря способности к отношению. Через Ты человек становится Я. Дух проявляет себя между Ты и Я, когда Я чувственно отвечает, погружается в Ты. В этом погружении сохраняется лишь «чистое», подлинное, долговечное, а все остальное отбрасывается. При этом «инстинктивное не считается слишком нечистым, чувственное - поверхностным, эмоциональное - быстротечным, человек обитает в своей любви, любовь охватывает своим воздействием весь мир, кто пребывает в ней и смотрит сквозь нее, для того люди освобождаются от пут суеты, становятся для него Ты, то есть освобожденным, выделенным, единственным» [Бубер М. Я и Ты. М. С. 171].

Любовь приобретает свойство ответственности Я за Ты, на этом основано равенство всех любящих, от малого до величайшего. Человек, чья жизнь замыкается в жизни единого

любимого существа благословенен в любви настолько же, насколько и тот «у кого достало сил и отваги для непомерного - любить всех людей» [См. Бубер М. Я и Ты. М., 1993. С. 42]. В том, что любовь, сопровождаясь чувствами, становится духовной формой единения, философ видел метафизический и метапсихический факт любви. В качестве таковой любовь есть «благоговейное» отношение к другому, принятие его существа вопреки всем его недостаткам, перемещение на любимое существо центра тяжести личного бытия, потребность служить любимому. В этом смысле любовь рождает восторженное, религиозное восприятие конкретного живого существа, видение в нем божественного начала. Именно это чувство христианское сознание признает основой всей религии. Оно усматривает высшую, абсолютную ценность и онтологическую обоснованность человека в самой личности человека, воспринимая его как святыню, «образ и потенциальный сосуд Бога», что в известном смысле совпадает с установками метафизики, и особенно русской метафизики. Исходя из этого, нам видится необходимым для раскрытия личностного, человеческого смысла любви обратиться к метафизике как философии духовной культуры человека, как философии творчества и поиска нравственных ценностей.